切己体验的挑战:从朱子读书法到《诗经》阅读实践

张 万 民
(香港城市大学 中文及历史学系,香港)

摘 要: 朱熹认为《诗经》中有“淫奔者自作”的“淫诗”,这与汉儒所说的“刺淫”诗有根本的区别。朱熹的“淫诗”说,植根于“切己体验”“玩理养心”的理学思想,并依托于“警惧愧耻”的体验式读书法。为了引导读者体验并克服危险的“人欲”,朱熹甚至对部分“淫诗”做了戏剧化的生动诠释。这种阅读理念,对现实世界的读者提出了巨大的挑战。南宋以来的读者如何在阅读实践中应对这种挑战?能否在体验式阅读中实现朱熹提出的目标?从理论与实践的互动中,重新考察朱熹的“淫诗”说及其效果史。

关键词:《诗经》;朱熹;切己体验;“淫诗”说;阅读实践
中图分类号: I 207.2 **文献标识码:** A **文章编号:** 1000-5919(2026)01-0058-12

朱熹(1130—1200)非常重视读书法,提倡从文本直接涵泳意义,并提倡深入的体验式阅读。对于《诗经》,朱熹直接解读文本,废《毛诗序》旧说,在《国风》中发现二十多首“淫诗”。那么,在朱熹的理论中,“淫诗”是否也需要体验式阅读呢?

从现代观念来看,朱熹所说的“淫诗”,就是《诗经》中反映先民情感生活、朴素真挚的情诗。因此,文学研究者大多肯定朱熹的“淫诗”说,认为朱熹突破了汉唐注疏的束缚,恢复了《国风》情歌的本来面目——虽然朱熹未能摆脱《诗》教传统而用了“淫诗”之称。① 与此相反,经学研究者则批评朱熹的“淫诗”说,认为朱熹误解了孔子所说的“郑声淫”,并认为“淫诗”说在明清之际已遭到普遍的质疑甚至摒弃。②

然而,这些研究都忽略了朱熹“淫诗”说的阅读史意义,比如它与朱子读书法的关系,以及它在《诗经》阅读活动中的实际境遇。研究朱熹的“淫诗”说,不能简单将其视为一种逐渐被明清学者弃之如敝屣、然后又在现代文学观念中浴火重生的《诗经》阐释理论,而应该关注它隐含的阅读理念,及其在《诗经》阅读中引发的各种困惑与挑战。本文将从理论与实践的互动中,重新考察朱熹的“淫诗”说及其效果史。

一、朱熹的“淫诗”说与“切己体验”读书法

《毛诗序》早已指出,在《诗经》的“变风”中,有些作品内容涉及“淫奔”或“淫乱”。朱熹的“淫诗”说,与汉儒所说的“淫奔”诗有何不同呢?

收稿日期: 2025-03-12
作者简介: 张万民,香港城市大学中文及历史学系副教授。
基金项目: 香港特别行政区研究资助局“优配研究金”(General Research Fund)资助(CityU 11606421)。

① 莫砺锋:《朱熹文学研究》,南京:南京大学出版社2000年版,第239—240页;檀作文:《朱熹诗经学研究》,北京:学苑出版社2003年版,第89—90页。

② 李家树:《诗经的历史公案》,台北:大安出版社1990年版,第94—104页;林庆彰:《姚际恒对朱子〈诗集传〉的批评》,《中国文哲研究所集刊》第8期(1996),第7页。对学界研究朱熹“淫诗”说的角度及其问题的梳理,可参见张万民:《困境与精进:明清阅读史中的朱子“淫诗”说》,《汉学研究》第39卷第3期(2021年9月),第62—64页。

汉儒所说的“淫奔”或“淫乱”诗,其实是“刺淫”诗,诗歌作者都是符合儒家道德标准的“君子”,或为“大夫”或为“国人”。如《邶风·新台》涉及卫宣公淫乱,《诗序》曰:“刺卫宣公也。纳伋之妻,作新台于河上而要之。国人恶之,而作是诗也。”①再如《齐风》的《南山》《甫田》涉及齐襄公淫乱,《诗序》认为是齐国“大夫”刺齐襄公。总之,作品内容虽然涉及“淫”,但作者是从道德的角度对其进行委婉或辛辣的批评,因此符合孔子对《诗经》的概括——“思无邪”(《论语·为政》)。

相反,朱熹所说的“淫诗”,实为“淫奔者自作”诗,即“淫诗”的作者就是“淫奔者”本人。如《鄘风·桑中》,《诗序》说是“刺奔”,但是朱熹批评《诗序》“误矣”,认为“此诗乃淫奔者所自作”。再如《齐风·东方之日》,《诗序》解释说:“刺衰也。君臣失道,男女淫奔,不能以礼化也。”朱熹也纠正道:“此男女淫奔者所自作,非有刺也。”②

朱熹认为“淫诗”是“淫奔者自作”,这与《诗经》学的基本理念“思无邪”形成了尖锐的冲突。因此,朱熹重新定位《国风》作者的身份,并重新解释“思无邪”,试图消解这个冲突。

朱熹认为,《国风》很多作品出自民间里巷的普通百姓,他辨析道:“诗之作,或出于公卿大夫,或出于匹夫匹妇,盖非一人,而《序》以为出于国史,则误矣。”③他尤其强调:“《郑》《卫》、桑、濮,里巷狭邪之所歌也。”④这些看法,非常契合文学的民间起源论,受到了五四以来现代学者的称道。

不过,朱熹关心的问题,并非《诗经》是否源自民间。他对《诗经》作者的看法,与他对“思无邪”说的改造互为表里。如果《国风》作者包括“里巷”的“匹夫匹妇”,那么就可推论出:“作之者非一人,安能‘思无邪’乎?”如果《郑风》《卫风》是“里巷狭邪之所歌”,甚至可以推论出:“若言作诗者‘思无邪’,则其间有邪底多。”⑤于是,朱熹将“思无邪”的重心从作者视角转移到读者视角,剥离了“思无邪”与作者的关系,认为“思无邪”只是对读者阅读效果的规定:

> “思无邪”,乃是要使读诗人“思无邪”耳。读三百篇诗,善为可法,恶为可戒,故使人“思无邪”也。⑥

所谓“善为可法,恶为可戒”,就是“劝善惩恶”。其实,儒家向来重视读者阅读儒家经典的实际效果。《左传·成公十四年》早已指出,《春秋》“惩恶而劝善,非圣人,谁能修之”?《春秋》以一字寓褒贬的方式直书乱臣贼子的行为,就是希望产生“惩恶劝善”的阅读效果,最终实现“《春秋》之义行,则天下乱臣贼子惧焉”(《史记·孔子世家》)。孔颖达等人注疏《左传》时,将其挪用于《诗经》。⑦与朱熹同时但反对朱熹“淫诗”说的吕祖谦也说:“《正风》之所以为正者,举其正者以劝之也。《变风》之所以为变者,举其不正者以戒之也。”⑧

看起来,朱熹用来描述“思无邪”阅读效果的“劝善惩恶”,本身并无新意。汉儒所说的《诗经》“刺淫”诗、《春秋》记载的各种篡逆,都可以收到“劝善惩恶”的效果。前者的作者是“国史”,后者的作者是孔子。为什么朱熹要强调通过“淫奔者自作”的“淫诗”达到“劝善惩恶”的阅读效果呢?

其实,北宋学者对于“国史”所作的“刺淫”诗能否实现“劝善惩恶”的功能、《诗经》是否应该删去

---

① 毛亨传,郑玄笺,孔颖达疏,陆德明音释:《毛诗注疏》卷 2 之 3,朱杰人、李慧玲整理,上海:上海古籍出版社 2013 年版,第 240 页。

② 朱熹撰,赵长征点校:《诗集传·诗序辨说》,北京:中华书局 2017 年版,卷首第 24、33 页。

③ 朱熹撰,赵长征点校:《诗集传·诗传纲领》,卷首第 7 页。

④ 朱熹撰,赵长征点校:《诗集传·诗序辨说》,卷首第 25 页。

⑤ 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷 23,北京:中华书局 1986 年版,第 538 页。

⑥ 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷 23,第 539 页。

⑦ “《诗》之大旨,劝善惩恶。”左丘明传,杜预注,孔颖达疏:《春秋左传正义》卷 16,阮元校刻:《十三经注疏》,北京:中华书局 1980 年版,第 120 页(总页码第 1822 页)。

⑧ 吕祖谦:《吕氏家塾读诗记》卷 13《陈风·泽陂》,黄灵庚、吴战垒主编:《吕祖谦全集》第 4 册,杭州:浙江古籍出版社 2008 年版,第 261 页。

“刺淫”诗,甚至史书是否需要记录后宫淫乱,已开始产生困惑。胡安国曾对河南刘奕说:“史氏记烦而志寡,如班固书载诸王淫乱等事,尽削之可也。”刘奕回答曰:“必若此言,仲尼删《诗》,如《墙有茨》《鹑之奔奔》《桑中》诸篇,何以录于《国风》而不削乎?”胡安国竟然一时语塞,于是请教杨时。杨时解释道:“此载卫为戎狄所灭之因也,故在《定之方中》之前。”胡安国觉得这是一个令人信服的解释,接着引申道:“因以是考于历代,凡淫乱者,未有不至于杀身败家而亡其国者也,然后知古诗垂戒之大。”胡安国还进而批评道:“近世有献议,乞于经筵不以《国风》进读者,殊失圣经之旨矣。”①王安石曾建议经筵不讲《诗经》“变风”涉及淫乱的诗篇,胡安国的批评正是针对王安石而发。

胡安国提出,“刺淫”诗能令读者知道“古诗垂戒之大”,在一定程度上解决了这个困惑。这种阅读方法,建立在《诗经》与《春秋左传》的对读、《诗经》内容与历史兴衰的对应之上。这其实就是《毛诗序》的阐释原则。《诗序》认为《墙有茨》《鹑之奔奔》《桑中》讽刺了卫宣公、卫惠公时期的淫乱风气,并且坐实为讽刺公子顽、卫宣姜等人。阅读这些诗,可以启发读者反思后来“卫为戎狄所灭”的深远原因。

但是,《诗经》与《左传》毕竟不同:《左传》描述了卫国几近亡国的惨痛结果,可与卫室淫乱的描述前后呼应,依靠文本内部线索就可产生直接的“垂戒”效果;而《诗经》并没有直接描述淫乱的后果,阅读“刺淫”诗需要向外诉诸《左传》的记载,如果文本中没有明显的历史线索、讽刺语气,就需要读者揣摩其“主文而谲谏”之意。那么,阅读这些诗,读者是否会被文本的字面描述所误导呢?这正是王安石、刘奕提出的问题,其实杨时、胡安国并未完全解决这个问题。朱熹提出“淫奔者自作”说,正是另辟蹊径解决《诗经》阅读的困惑。

首先,朱熹干脆切断了很多《诗经》作品与历史的关联,将向外诉诸《左传》转变为向内诉诸文本。他要求“即其诗之本文”而言之,批评《毛诗序》常在《诗》义与《左传》史实之间建立牵强附会的关联,是“自其诗之外而言之也”。② 因此,朱熹依据诗歌本文的文字口吻,将很多“刺淫”诗改为“淫奔者自作”诗。比如,他认为《清人》《猗嗟》等诗的抒情口吻与描述的事件之间有客观的距离,是一种外在的观察和批评,因此是刺诗,相反,《桑中》则呈现出一种直接的投入感,这只能是淫奔当事人的自述。③ 从现代文艺观念来看,朱熹敏锐地关注到《国风》作品中强烈的个人化抒情声音。④

其次,更重要的是,朱熹认为“淫诗”是“淫奔者”的投入式自述,呼应了他提倡的体验式读书法。读者阅读“淫诗”,正是一种投入体验危险人欲并最终实现“养心”的理想方式。

朱熹反复强调,读书不只是读懂文义,更重要的是体会“意思好处”,即所谓“晓得文义是一重,识得意思好处是一重”。朱熹曾批评学生陈才卿:“谓公不晓文义,则不得,只是不见那好处。”他接着“厉声”指出:“这个便是大病。”那么,如何“识得意思好处”呢?朱熹生动地比喻道:“须是踏翻了船,通身都在那水中,方看得出。”⑤所谓“通身都在那水中”,就是要求读者在阅读过程中随时反求之于自身。朱熹提出:

> 读书,不可只专就纸上求理义,须反来就自家身上(以手自指)推究。秦、汉以后无人说到此,亦只是一向去书册上求,不就自家身上理会。自家见未到,圣人先说在那里。自家只借他言语来就身上推究,始得。⑥

这种“反来就自家身上推究”“借他言语来就身上推究”的读书法,一言以蔽之,就是“体验读书法”。朱

---

① 胡安国撰,钱伟彊点校:《春秋胡氏传》卷 10,杭州:浙江古籍出版社 2010 年版,第 142—143 页。

② 朱熹撰,赵长征点校:《诗集传·诗序辨说》,卷首第 54 页。

③ 朱熹撰,赵长征点校:《诗集传·诗序辨说》,卷首第 24 页。

④ 不过,朱熹也常常忽视了诗歌语言的复杂性,混淆了代言与自述的微妙区分。对此问题的批评,可参见钱锺书:《管锥编》第 1 册,北京:中华书局 1994 年版,第 87—88 页。

⑤ 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷 114,第 2755—2756 页。

⑥ 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷 11,第 181 页。

熹曾用“切己体验”来总结这种读书法:

读书,须要切己体验。不可只作文字看。①

当然,对于朱熹来说,最重要的是体验“圣人之心”。他指出:“读书须是以自家之心体验圣人之心。少间体验得熟,自家之心便是圣人之心。”②那么,《诗经》中“有邪”的“淫诗”,是否也需要读者的切己体验?

朱熹曾用“沦肌浃髓”来形容这种体验读书法。他指导学生阅读《论语》“回也,其心三月不违仁”一章,解释道:“今须且将此一段反复思量,涣然冰释,怡然理顺,使自会沦肌浃髓。”接着马上又说道:

知善之可好而好之极其笃,知不善之可恶而恶之极其深,以至于慊快充足,方始是好处。③

在这种沦肌浃髓的体验式阅读中,不仅要切己体验“善”,即天理的“可好”,同时也需要体验“不善”,即私欲的“可恶”。按此逻辑,《诗经》中“淫奔者自作”的“淫诗”,最真实、最生动地展示了“不善之可恶”,读者沦肌浃髓地体验阅读这些作品,才能真正领会“恶之极其深”。

朱熹在《诗集传序》中提出阅读《诗经》的目标:“讽咏以昌之,涵濡以体之,察之情性隐微之间,审之言行枢机之始。”④什么是“情性隐微之间”?又如何“察之情性隐微之间”?朱熹还说过:“要须验之此心,真知得如何是天理,如何是人欲,几微间极索理会。”⑤由此可见,所谓“情性隐微之间”,即“如何是天理”与“如何是人欲”的“几微间”关系。“无邪”的作品反映了“天理”,而“有邪”的、“淫奔者自作”的作品则生动地呈现了“人欲”。阅读《诗经》,正是“理会”这种“几微间”关系的过程,也是“验之此心”的过程。

这个“验之此心”的过程,就是“养心”。朱熹注《关雎》时,提出“养心”是《诗经》阅读的根基:“学者姑即其词而玩其理,以养心焉,则亦可以得学《诗》之本矣。”⑥阅读“性情之正”的《关雎》,是切己体验“善”,可以“养心”;同理,阅读“淫奔者自作”的“淫诗”,就是体验“不善”,也可以“养心”。

相比而言,汉儒所说的“刺淫”诗,作者是有距离的讽刺,读者也是有距离的体验,而朱熹所说的“淫奔者自作”诗,作者是亲身体验“人欲”与“不善”的“淫奔者”,读者也由此对“人欲”与“不善”有了更直接甚至是沦肌浃髓式的体验。

因此,朱熹“淫诗”说中的“劝善惩恶”,与汉唐诸儒的“劝善惩恶”,有根本的区别。汉儒是以外在的历史,作为读《诗》的基础;朱熹则是以内在的自省,作为读《诗》的基础。汉儒将《诗经》置于历史兴衰的外部背景中阅读,朱熹则将《诗经》置于自我反省的内在体验中阅读。可见,朱熹试图依据理学心性论,解决《诗经》阅读的困惑:读者不需回避“淫诗”,恰恰应该在体验式阅读中“知不善之可恶而恶之极其深”。

二、朱熹的“淫诗”解读与“警惧愧耻”体验

读者阅读“淫诗”,能够不被误导,并且“知不善之可恶而恶之极其深”,这需要依赖一种“警惧愧耻”的体验。朱熹在与吕祖谦辩论《诗经》是否有“淫诗”的书信中,清楚地阐明了“警惧”的原则:

至于《桑中》《溱洧》之篇,则雅人庄士有难言之者矣。……今必曰彼以无邪之思铺陈淫乱之事,而闵惜惩创之

① 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷 11,第 181 页。
② 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷 119,第 2887 页。
③ 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷 31,第 784 页。
④ 朱熹撰,赵长征点校:《诗集传》,卷首第 2 页。
⑤ 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷 13,第 226 页。
⑥ 朱熹撰,赵长征点校:《诗集传》卷 1,第 3 页。

意自见于言外,则曷曰彼虽以有邪之思作之,而我以无邪之思读之,则彼之自状其丑者乃所以为吾警惧惩创之资耶? 而况曲为训说而求其无邪于彼,不若反而得之于我之易也。巧为辨数而归其无邪于彼,不若反而责之于我之切也。①

朱熹明确指出:如果“淫诗”是“淫奔者自作”,那么读者能更直接地体验“淫奔者”的“自状其丑”,从而上升到一种“警惧”的体验,实现“惩创”即“劝善惩恶”的目标;相反,如果将描述生动的“淫诗”解为“无邪”的“君子”所作,反而需要“曲为训说”。因此,读者在“淫诗”中直接体验作者“自状其丑”,更容易实现“警惧”的切身反思。“反而责之于我之切也”的“切”字,呼应着“切己体验”式阅读法的亲身体验感。

这种“警惧”的阅读体验,具体来说,就是一种“愧耻”体验,这是切己体验阅读“淫诗”的关键要素。朱熹对弟子解释说:

如《桑中》《溱洧》之类,皆是淫奔之人所作,非诗人作此以讥刺其人也。圣人存之,以见风俗如此不好。至于做出此诗来,使读者有所愧耻而以为戒耳。②

所谓“警惧”和“惩创”,都维系于“愧耻”。有赖于这个关键要素,才能完成“以为戒”的目标。朱熹还用了“悚然戒惧”等词语,来描述这种“警惧愧耻”体验:

今使人读好底诗,固是知劝;若读不好底诗,便悚然戒惧,知得此心本不欲如此者,是此心之失。所以读诗者,使人心无邪也,此是诗之功用如此。③

在这种“悚然戒惧”的阅读体验中,才可以见到“此心之失”,才可以见到“此心本不欲如此”。这就像用禅宗明心见性的体悟方式,实现孟子所说的“求放心”。

最终,“警惧愧耻”“悚然戒惧”的体验式读书法,就像是一场肉搏战式的内心交战。朱熹直接用了武器与交战的比喻:

好底意思,令自家善意油然感动而兴起。看他不好底,自家心下如着枪相似。如此看,方得诗意。④

在这场“自家心下如着枪相似”的内心交战中,“劝善惩恶”深化为阅读过程中的自我警觉、自我交战。如此描述体验式阅读,源自朱熹本人对天理与人欲的紧张关系的看法。朱熹指出:“天理人欲,无硬定底界,此是两界分上功夫。这边功夫多,那边不到占过来。若这边功夫少,那边必侵过来。”他还说:“人只有个天理人欲,此胜则彼退,彼胜则此退,无中立不进退之理。凡人不进便退也。”⑤这反映了朱熹及很多理学家对现实世界的人性,尤其是人性中“恶”的因素的忧虑。⑥ 朱熹认为,虽然在形而上的理论层面是天理胜过人欲,但在形而下的经验层面却是人欲胜过天理,他说:“以理言之,则正之胜邪,天理之胜人欲,甚易;而邪之胜正,人欲之胜天理,若甚难。以事言之,则正之胜邪,天理之胜人欲,甚难;而邪之胜正,人欲之胜天理,却甚易。”⑦

面对天理与人欲“不进便退”的紧张关系、“人欲胜天理甚易”的社会现实,朱熹发明了一套“警惧愧

---

① 朱熹:《晦庵先生朱文公文集》卷70《读吕氏诗记桑中篇》,《朱子全书》(修订本)第23册,上海:上海古籍出版社2010年版,第3371—3372页。

② 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷23,第539页。

③ 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷23,第547页。

④ 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷80,第2082页。

⑤ 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷13,第224页。

⑥ 墨子刻(Thomas A. Metzger)指出,宋明理学中充斥着道德形而上理想与现实经验的断裂与紧张,尤其是朱熹“清醒地强调潜在世界与现实世界之间的这种断裂”,并“一直仔细地考察道德努力的困难,即恶的存在和恶的根源”。墨子刻:《摆脱困境——新儒学与中国政治文化的演进》,颜世安、高华、黄东兰译,南京:江苏人民出版社1996年版,第130页。

⑦ 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷59,第1417页。

耻”“沦肌浃髓”的切己体验读书法,用以指导读者如何直接体验“人欲”的危险,如何在阅读“不善”内容中最终达到“以为戒”的“养心”目标。因此,朱熹立足于理学式的“养心”功夫,坚信“淫诗”可以是“淫奔者自作”、《诗经》作者可以“有邪”。

朱熹的切己体验读书法,暗示了读者需要细读“淫诗”,以体验“自家心下如着枪相似”的过程。正是由于这个原因,朱熹对“淫诗”做了细致解释,试图在诠释中还原“淫诗”作者的亲身体验,并由此引导读者的阅读体验。

“淫诗”以《郑风》《卫风》为代表,尤以前者为甚。朱熹曾指出:“《卫》犹为男悦女之词,而《郑》皆为女惑男之语。卫人犹多刺讥惩创之意,而郑人几于荡然无复羞愧悔悟之萌,是则郑声之淫,有甚于卫矣。”①然而,对于《郑风》的“淫诗”,朱熹却仔细地揣摩、模拟“淫奔者”的心理活动与对话口吻,生动地、戏剧化地再现“淫奔”的场景与细节。试引以下四首《郑风》“淫诗”的注解为例:

> 《山有扶苏》注:“淫女戏其所私者曰:山则有扶苏矣,隰则有荷华矣。今乃不见子都,而见此狂人,何哉?”
>
> 《狡童》注:“此亦淫女见绝,而戏其人之词。言悦己者众,子虽见绝,未至于使我不能餐也。”
>
> 《褰裳》注:“淫女语其所私者曰:子惠然而思我,则将褰裳而涉溱以从子。子不我思,则岂无他人之可从,而必于子哉。‘狂童之狂也且’,亦谑之之辞。”
>
> 《溱洧》注:“故其女问于士曰:盍往观乎? 士曰:吾既往矣。女复要之曰:且往观乎? 盖洧水之外,其地信宽大而可乐也。于是士女相与戏谑,且以勺药相赠,而结恩情之厚也。此诗淫奔者自叙之词。”②

本来,《诗集传》的特色,就是以简明的语言串讲诗义。但是,这四首诗的言辞意脉,本身很简单,无须如此串讲,读者也可掌握基本诗义。朱熹却用模拟对话的方式,不厌其烦地再现原诗的细节。有学者指出,朱熹解释这些诗时,“犹如小说家模拟口吻,给自己戴上了‘淫女’的面具,等于在舞台上表演了一番”。③ 本文认为,这正是出于指导“警惧愧耻”体验式阅读法的需要。

然而,朱熹解决《诗经》阅读困惑的方式,依然有潜在的问题。如前所述,按照传统的《诗经》《左传》对应的方式,很多《诗经》作品都没有清晰的历史线索,无法在《诗经》内部看到历史垂戒的结果。同样的问题,也存在于朱熹的理论中。《诗集传》的解读,似乎都在描摹所谓“淫奔者”的对话与行为,对于如何在阅读“淫诗”中完成“惩创”的目标并最终实现“养心”效果,几乎没有正面的说明或提示。可能只有《卫风·氓》是例外,《诗集传》说此诗是“淫妇为人所弃而自叙其事”,即“淫奔者自作”诗,接着朱熹明确地揭示“警惧”的阅读效果:“士君子立身一败,而万事瓦裂者,何以异此? 可不戒哉!”④

可能意识到“淫诗”说的潜在问题,晚年的朱熹对于是否要细读“淫诗”,似乎有些犹疑。在《诗集传》成书(宋孝宗淳熙十三年 1186 年)十年之后,他对弟子说,《小雅》“盖是王公大人好生地做,都是识道理人言语,故它里面说得尽有道理,好子细看”,而“《国风》或出于妇人小夫之口,但可观其大概也”。接着在两年后更具体地指出,尤其是《郑风》“淫诗”不需要细读:“如《郑》之淫乱底诗,若苦搜求他,有甚意思?”⑤前一条是董铢丙辰(宋宁宗庆元二年 1196 年)以后所闻,后一条是沈僩戊午(宋宁宗庆元四年 1198 年)以后所闻。

更有意思的是,在生命的最后岁月,朱熹对弟子沈僩描述了自己阅读两首《郑风》作品的极度快乐体验,他说:

---

① 朱熹撰,赵长征点校:《诗集传》卷 4,第 88 页。

② 朱熹撰,赵长征点校:《诗集传》卷 4,第 82—83、87 页。

③ 陈建华:《朱熹“淫诗说”——诗学诠释的“哥白尼革命”》,《古今与跨界——中国文学文化研究》,上海:复旦大学出版社 2013 年版,第 308 页。

④ 朱熹撰,赵长征点校:《诗集传》卷 3,第 57 页。

⑤ 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷 80,第 2083 页。

> 如《郑诗》虽淫乱,然《出其东门》一诗,却如此好。《女曰鸡鸣》一诗,意思亦好。读之,真个有不知手之舞、足之蹈者!①

《郑风》是“淫诗”的代表,然而,朱熹阅读《出其东门》《女曰鸡鸣》却有了“手之舞、足之蹈”的快乐体验,有两层原因:其一,当然因为这两首诗并非“淫诗”,相反,《出其东门》是讲人“能自好”,《女曰鸡鸣》是“诗人述贤夫妇相警戒之词”;其二,更因为这两首诗处于“淫诗”数目最多的《郑风》之中,主人公处于“荡然无复羞愧悔悟之萌”的郑国“淫风”之中,颇能揭示一种“悚然戒惧”的效果。其实,在《诗集传》中,朱熹解释《出其东门》已特别指出:“是时淫风大行,而其间乃有如此之人,亦可谓能自好,而不为习俗所移矣。‘羞恶之心,人皆有之’,岂不信哉!”解释《女曰鸡鸣》,他也强调“其相与警戒之言如此,则不留于宴昵之私,可知矣”。②

朱熹在晚年时特别强调自己阅读《出其东门》《女曰鸡鸣》的极度快乐,正是因为在“淫诗”数量最多的《郑风》中,这两首诗展现了“无邪”“情性之正”的正面体验。这也暗示,对于依凭阅读“淫诗”来实现“无邪”,朱熹似乎有了隐忧。

然而,朱熹的《诗集传》,对于很多“淫诗”分明是在“子细看”“搜求”其意,正如前面列举的《郑风》作品注解所示。朱熹希望通过那些细致生动的描摹诠释,提醒读者体验“此心之失”的反面表现,但很少指示如何通过“警惧”而实现“无邪”的正面效果,唯一提醒读者“警惧”的,可能只有“淫奔”“淫女”等字眼。

三、高阶读者的阅读实践

朱熹的“淫诗”说拟构了一种理想读者和一种理想的阅读模式,现实世界的读者能否在阅读实践中实现朱熹提出的理想目标?对“淫奔者自作”诗作了生动解释的《诗集传》,逐渐成为南宋以来的《诗经》标准读本,这对所有的《诗经》读者都形成了巨大的挑战。下文以学识程度、自省能力等为标准,将南宋后期至清代的读者分为两类,勾勒他们对于“淫诗”说和体验读书法的实际反应。③

第一类是高阶读者,即学识程度比较高、自省能力比较强的学者,主要指南宋以来的各类儒家学者。

朱熹的弟子及追随者们,基本上全盘接受了“淫诗”说。朱熹晚年弟子辅广,作《诗童子问》发挥《诗集传》未尽之意。虽然辅广论《郑风·褰裳》时提出警告:“妇人,从一而终者也。《狡童》《褰裳》二诗,则其纵欲而贼理也甚矣!”但是,他还是像《诗集传》一样,仔细阅读并尝试还原诗中的情感状态,比如他指出:“《山有扶苏》以下四诗,虽皆为淫女戏谑之辞,然其指意亦不同。《山有扶苏》,已得而其欲未餍之辞;《萚兮》,未得而亟欲得之辞;《狡童》,则已绝而又欲别图之辞;《褰裳》,则未绝而防其欲绝之辞也。”④看来,辅广并未重视朱熹晚年提出的不要“苦搜求”“淫诗”的建议,而是亦步亦趋地追随《诗集传》,对阅读“淫诗”的修身效果坚信不疑。

由宋入元的兼山学派学者黎立武(1243—1310),曾回顾、反省自己阅读《狡童》的经历,为我们留下了理学家如何阅读“淫诗”的珍贵记录:

> 少时读箕子《禾黍歌》,怒然流涕。稍长读郑风《狡童》诗,而淫心生焉。出而视邻人之妇,皆若目挑心招。怪而自省。

记载此段经历之书已佚,清初毛奇龄(1623—1716)转述了这段阅读经历。毛奇龄是“淫诗”说最激

---

① 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷 80,第 2086 页。

② 朱熹撰,赵长征点校:《诗集传》卷 4,第 86、80 页。

③ 笔者曾从消极、积极两种角度,总结了明清读者对朱熹“淫诗”说的反应,参见张万民:《困境与精进:明清阅读史中的朱子“淫诗”说》,《汉学研究》第 39 卷第 3 期(2021 年 9 月),第 76—94 页。

④ 辅广:《诗童子问》卷 2,《文渊阁四库全书》第 74 册,上海:上海古籍出版社 1987 年版,第 332 页。

烈的反对者之一,他转述的目的,是为了证明“淫诗”说的危险效果。毛奇龄紧接着批评道:“夫犹是‘彼狡童兮,不与我好兮’二语,而一读之而生忠心,一读之而生淫心者,岂其诗有二乎,解之者之故也。”因此毛奇龄感慨道:“解之当慎矣!”①箕子《禾黍歌》(即《麦秀歌》)、《郑风·狡童》都有诗句“彼狡童兮,不与我好兮”,毛奇龄认为,正是由于朱熹将《狡童》解为“淫奔者自作”,才使黎立武产生“淫心”,也就是说,“淫诗”说只会产生“诲淫”的效果。

但是,黎立武的这段自述,我们可以有不同的解释。黎立武可能是在讽刺朱熹的“淫诗”说,也可能是在用自己的亲身经历去印证“警惧愧耻”体验读书法的效果。

黎立武所读的《狡童》,是朱熹《诗集传》中的《狡童》,而不是黎立武也能看到的《毛诗正义》、吕祖谦《吕氏家塾读诗记》或严粲《诗辑》中的《狡童》,因为只有朱熹将《狡童》解为“淫诗”,其他注本都认为此诗是影射郑昭公的君臣关系。黎立武的记录,反映了《诗集传》在南宋末年《诗经》阅读中的影响。

黎立武的阅读经历,符合朱熹关于天理与人欲紧张关系的看法,以及通过阅读“淫诗”体验这种紧张并最终“警惧”的理论。如前所述,朱熹提出要同时“知善之可好而好之极其笃,知不善之可恶而恶之极其深”,并且强调:“读不好底诗,便悚然戒惧,知得此心本不欲如此者,是此心之失。”黎立武读《禾黍歌》,体验诗中的“善”,感动流涕;又读《狡童》,体验朱熹所揭示的“不善”及其强大的力量,最终“怪而自省”。黎立武读完《狡童》之后,见到街上的女子,“若目挑心招”,这其实是描述了“不善”如何在生活经验层面胜过“善”,以及“此心之失”究竟为何。唯有这样的经历,才能真正体验“此心本不欲如此”,才能更深地“怪”自己,即“自家心下如着枪相似”,从而真正实现“悚然戒惧”的效果。朱熹提出的“警惧愧耻”的“淫诗”阅读理论,暗示了读者需要经历一个转折,在转折之前是体验“人欲胜天理易”的迷茫,在转折之后则是反省“此心之失”,最终达到“警惧”。这比仅仅阅读《禾黍歌》激起忠心,更能体现理学式阅读的深刻。黎立武这段阅读经历,可能是用个人的真实体验,为朱熹的切己体验读书法做一个生动的注脚。

可以说,黎立武提供了一种忏悔录式的自述。由于理学心性论和“警惧愧耻”读书法的理论支撑,黎立武才真实地记录下自己体验“此心之失”的历程。但这也是一个危险的历程,并不是每一个儒家学者都愿意坦诚自己是否也有类似的阅读体验。自宋末元初以来,朱子学成为官方意识形态,学者们研读《诗经》都以《诗集传》为标准,接受朱熹关于“淫诗”是“淫奔者自作”的判断,但是,阅读“淫诗”时如何经历“警惧愧耻”、是否“自家心下如着枪相似”,他们却大多避而不谈。他们不仅没有像黎立武一样回顾自己的“警惧”阅读体验,甚至越来越担忧“淫诗”说的危险。

朱子学的追随者一般不敢直接质疑,但他们在阅读和讲授《诗经》时,不断面对各种疑惑或反对的声音。晚明高攀龙(1562—1626)主讲东林书院,就遇到这样的情形:

> 高忠宪讲学东林,有执《木瓜》诗问难者,谓:“‘投我以木瓜,报之以琼琚’,其中并无男女字,何以知其为淫奔?”坐皆默然,惟萧山来风季曰:“即有男女字,亦何必淫奔。张衡《四愁诗》:‘美人赠我金错刀,何以报之英琼瑶。’明明有美人字,然不为淫奔也。”言未既,有拂然而起者曰:“美人固通称,若‘彼狡童兮’,得不以为淫奔否?”曰:“亦何必淫奔。子不读箕子《麦秀歌》乎?‘麦秀渐渐兮,禾黍油油兮,彼狡童兮,不与我好兮。’箕子所指,受辛也。受辛,君也,而狡童之。谁曰《狡童》淫者也?”忠宪遽起揖曰:“先生言是也!吾不知朱子闻之以为何如也。”②

高攀龙讲《诗经》,诸生中有人提问:《卫风·木瓜》字面未及男女,为何被解为“淫奔诗”?朱熹解

---

① 毛奇龄:《白鹭洲主客说诗》,《诗经要籍集成》第 21 册,据清萧山书留草堂刊《西河合集》本影印,北京:学苑出版社 2002 年版,第 5 页上。

② 尤侗:《艮斋杂说》卷 1,《续修四库全书》第 1136 册,上海:上海古籍出版社 1995 年版,第 335 页;毛奇龄:《白鹭洲主客说诗》,第 4 页下—5 页上;阎若璩,《尚书古文疏证》卷 5 下,《文渊阁四库全书》第 66 册。《白鹭洲主客说诗》载,高攀龙最后对来风季说:“必如先生者而可与言《诗》。”

此诗："疑亦男女相赠答之辞，如《静女》之类。"《静女》正被朱熹解为"淫奔期会之诗"。这说明书院以《诗集传》为《诗经》标准读本。但是，这个质疑令"坐皆默然"，高攀龙也陷入默然。在座者只有来风季，引《四愁诗》为例，反对朱熹的解读。① 毕竟《木瓜》字面没有提及男女，朱熹也不笃定自己的解读。但是，《狡童》从字面语气来看，似乎确为"淫诗"。因此，有坚信朱子者"拂然而起"，引《狡童》反驳。来风季接着引《麦秀歌》，并由此指出，即使字面提及男女，也可作比兴寄托的解读，以男女象征君臣。这不仅驳斥了朱熹的"淫诗"解读，而且从根本上反对朱熹的"即其诗之本文"的原则。更有趣的是，最终高攀龙"起揖"表示赞同，并暗示可起朱子于地下来对质。这反映了当时学者在实际教学语境中对朱熹"淫诗"说潜藏已久的犹疑态度，来风季的辨析在一定程度上解决了这种犹疑与困惑。

清康熙年间的理学家陆陇其（1630—1692），曾引朱彝尊之说，描述了当时的情形："今诸儒一见与程、朱异，便以为得罪先儒，如《诗》之《郑风》亦不敢齿及，古注疏所以议论最难。"②对于《郑风》男女之辞，是相信朱熹的解说，还是回到汉儒的解释，信奉朱子的学者们感到十分为难，只能回避。既然回避，自然就无法实践朱熹的"警惧愧耻"读书法了。

那些试图突破朱子学藩篱的学者，早已开始质疑朱熹的"淫诗"说。与黎立武同时的马端临（1254—1323），从心性的角度反对朱熹的"淫诗"说。他认为"淫奔者自作"不符合人性："夫羞恶之心，人皆有之，而况淫泆之行，所谓不可对人言者。市井小人，至不才也，今有与之语者，能道其宣淫之状，指其行淫之地，则未有不面颈发赤，且惭且讳者。未闻其扬言于人曰'我能奸，我善淫'也。"③

明中期学者程敏政（1445—1499），早年是程朱理学的卫道士，后逐渐形成自己的思想。他非常担心，如果说《诗经》有"淫诗"，那么作为日常讲学教材，只能带来反面效果："如有以狎邪淫荡之辞，与伊川《击壤》之集、朱子《感兴》之诗俱收而并录之，日与学者讲肄而诵习之，曰此将以示劝也、彼将以示儆也，不以为侮圣言者几希。"他甚至用了上"效尤"、下"诲淫"来总结阅读"淫诗"的反面效果："日以之敷陈演说于讲帏经幄之前，曰此将以示劝也、彼将以示儆也，则下流于不敬而蹈诲淫之辙，上以为故常而启效尤之心，其贼经而害教，有不可胜言者矣！"④

明中叶以后，更多的学者不再拘囿于朱子思想，公开反对《诗集传》关于"淫诗"的解释。郝敬（1558—1639）是明代最激烈的反对者，他尖锐地批评朱熹对《王风·丘中有麻》的解释："谓妇人思男子，疑有留之者，则丑恶而不可道矣。"⑤到了清代，毛奇龄甚至在白鹭洲书院与杨洪才等人辩论数天，对"淫诗"说作了全面的批判。"淫诗"说受到质疑，朱熹设想的"警惧愧耻"读书法也在阅读实践中被悬置了。

四、初阶读者的阅读实践

第二类是低阶读者，就是相对于学养较高的学者来说，那些学识程度比较低、自省能力比较弱的普通读者，尤其是实际教学语境中的学生。

前引黎立武的自述，是一个学养较高的理学家对自己的回顾与反省，但他的阅读经历，一定程度上反映了少年读者阅读《诗经》"淫诗"的困境。很多《诗经》初阶读者，未必能像黎立武那样"怪而自省"。如何从"生淫心"上升到"怪而自省"，《诗集传》并未提供足够的指引。很多学者都深感困惑，普通读者

① 来风季是晚明画家陈洪绶（1598—1652）姻亲，万历四十四年（1616）在萧山松石居与陈洪绶一起读《离骚》，据陈洪绶《题来风季离骚序》所述，当时陈十九，"风季未四十"。东林书院重建于 1604 年，初由顾宪成主持，1612 年后由高攀龙主持。即使此次论《诗》早至 1604 年，来风季时已年近三十。

② 陆陇其：《三鱼堂日记》卷下，《丛书集成初编》，北京：中华书局 1985 年版，第 94 页。

③ 马端临：《文献通考》卷 178《经籍考五》，北京：中华书局 1986 年版，第 1540 页。

④ 程敏政：《篁墩集》卷 11《诗考》，《文渊阁四库全书》第 1252 册，第 187 页。

⑤ 郝敬撰，向辉点校：《毛诗原解》卷 7，北京：中华书局 2021 年版，第 164 页。

自然更无法应对这种挑战。程敏政所说的“下流于不敬而蹈诲淫之辙”，就是对初阶读者阅读“淫诗”的担忧。

其实，朱熹对初阶读者是否有能力阅读“淫诗”，也有隐隐的担忧。朱熹的弟子朱飞卿曾写信问道：

又疑《郑》《卫》之诸诗皆淫声，小学之功未成，而遽教以淫声，恐未能使之知戒，而适以荡其心志否？抑其声哀思怨怒，自能令人畏恶，故虽小子门人亦知戒乎？某欲令弟侄辈学《诗》，尚疑此，未敢晓以文义。

朱飞卿提出，“小学之功未成”的初级读者，如果没有任何学养积累，马上阅读“淫诗”，未必能进入警戒自省的模式，“淫诗”反而“荡其心志”。对于这个棘手的问题，朱熹只能含混地答道：

若疑《郑》《卫》不可为法，即且令学者不必深究，而于正当说道理处子细消详、反复玩味，应不枉费工夫也。①

这段解答，意思接近他给弟子沈僩的不必细读《郑风》“淫诗”的建议。此处针对朱飞卿的提问，朱熹特意强调“令学者不必深究”，所谓“学者”即学《诗经》的初阶读者。

这些隐隐的担忧，毕竟没有改变《诗集传》对“淫诗”的解说。本来，按照朱熹的读书规程，应该先读《四书》再读《诗经》，有《四书》作学理基础，也许能在一定程度上缓解《诗经》“淫诗”的挑战。但是，在实际的教学实践中，有时阅读顺序正好相反。清嘉庆、道光年间的学者成僎指出，“童子就傅时，塾师取其便于口诵，每先四子书授之”《诗经》。② 于是，《诗经》成为“人人童而习之之经”。③ 自元代延祐元年（1314）开始，官定《诗集传》为科举考试用书。于是，《诗集传》成为最标准、最流行的《诗经》读本。因此，元代以来“人人童而习之”者，不是《毛诗正义》，而是《诗集传》或《诗集传》的各类衍生文本。所有的童生举子，甚至闺塾习《诗》者，都不得不面对《诗集传》对《狡童》《褰裳》等诗的生动解说。

如前所述，对于《诗集传》提出的挑战，儒家学者都深感压力，甚至回避。这自然影响到一般的塾师如何指导举子阅读《诗经》的态度。明代很多塾师，不敢讲授《诗经》中的“淫诗”，尤其是《郑风》《卫风》作品。嘉靖、万历时期的李先芳（1511—1594）描述了这种现象：

由是俗儒不以训后学，有司不以命题，遂使郑卫古《风》应读者，才十之三耳，或有指摘而明辨之者，众未尝不笑其迂且狂也。④

可见，在实际的教学语境中，《诗集传》的“淫诗”成为最棘手的部分。不仅一般的塾师不敢教，科举考试也避免从《郑风》《卫风》出题。学子中如有讨论这些作品者，就会引来讥笑。

略晚于李先芳、最激烈地抨击朱子学的郝敬，也描述了朱熹将《国风》“语稍涉情致即改为淫奔”可能导致的尴尬的教学场景：

初学血气未定，披卷生邪思，环席听讲则掩口而笑。至使蒙师辍讲，父兄不以授其子弟，甚违圣人雅言之意。其关系岂浅浅哉。⑤

郝敬特别强调初学者都“血气未定”，阅读“淫诗”只能“生邪思”。如果有蒙师讲解这些“淫诗”，学子“掩口而笑”，根本无法实践“警惧愧耻”的阅读体验。

朱子学的另一位激烈反对者毛奇龄，也描述了朱熹《诗集传》流行之后各类教学语境中无法教授“淫诗”的场景：

不知自淫诗说行，在明代日讲不进《国风》，谢文正著《学规》，不使少年先读《毛诗》。是父不可以教子，师不可

---

① 朱熹撰，赵长征点校：《晦庵先生朱文公文集》卷 56《答朱飞卿》，《朱子全书》（修订本）第 23 册，第 2674 页。
② 成僎：《诗说考略自序》，《续修四库全书》第 71 册，第 460 页。
③ 皮锡瑞著，吴仰湘点校：《经学通论》，北京：中华书局 2020 年版，第 148 页。
④ 李先芳：《读诗私记》卷 1，《文渊阁四库全书》第 79 册，第 510 页。
⑤ 郝敬撰，向辉点校：《毛诗原解·读诗》，第 15 页。

> 以训弟，臣不可以进之君，尚谓其书可读乎！

毛奇龄接着用了一个特别的比喻，对朱熹的"警惧愧耻"读书法做了最辛辣的讽刺。他说，朱熹提出"淫奔者自作"，又要读者以"无邪"之思阅读，这就像要求读者"置身娼室，亲闻咬声，而使之正心"。①

郝敬、毛奇龄常刻意与朱子立异，对当时《诗经》教学回避"淫诗"的描述，可能有夸张之处。但是，《诗集传》"淫诗"说对普通读者提出了巨大的挑战，而普通读者常常因此被剥夺了阅读此类诗歌的权利，确是常见的情形，尤其对于闺阁女性读者而言。

明代万历年间的艳情小说《痴婆子传》，从一个非常特殊的视角，描写了女性被禁止阅读《诗经》"淫诗"、然后从禁读走向窃读的阅读经验。小说以七十岁老媪上官阿娜的第一人称口吻回忆平生，她前半生的性经历丰富曲折，而她的青春萌动竟然是从窃读《诗经》"淫诗"开始。书中交代阿娜出生于"郑卫之故墟"，接着写道：

> 素习《周诗》，父母废淫《风》不使诵，乃予窃熟读而默诵之，颇于男女相悦之辞疑焉。始而疑，既而悟，曰：若父与母耳，第彼私而此公。但不知所悦者作何状，夫狡童奚至废寝忘餐，而切切于鸡鸣风雨之际、投桃报李之酬，邂逅相遇，适愿偕臧，一日三月之喻，何至缱绻若是。②

从女主角"素习《周诗》"，可以看出《诗经》是当时闺阁常用的训蒙读物。阿娜的父母禁止她阅读其中的"淫《风》"，阿娜只能"窃熟读"，并且对其中的"男女相悦之辞"产生了极大的好奇。她反复揣摩的诗句，来自《狡童》《风雨》《木瓜》《野有蔓草》《子衿》等诗，正是朱熹指出的"淫诗"，可见《诗集传》作为标准读本的影响。阅读《诗经》只是一种朦胧的文学体验，阿娜带着阅读后的好奇，请教北邻少妇，获取了更直接的性知识，然后与表弟慧敏偷尝禁果，由此开启了跌宕起伏的人生。

这些情节，可解读为对朱熹"淫诗"说的揶揄讽刺。正是朱熹标注的"淫诗"，以及《诗集传》的生动解说，成为阿娜性启蒙的起点。阿娜前半生的淫乱，肇始于她的《诗经》"淫诗"阅读体验。

这些情节，也可解读为对朱熹"淫诗"说的印证支持。小说特意设定阿娜出生于"郑卫之故墟"，这暗示她生长于自古以来风俗淫乱之地，她的纵欲堕落主要是社会风气的影响。在经历了淫乱的半生之后，阿娜最终"愿受刑、誓改行"，并"礼三宝""苦持三十年"。这是明清艳情小说常见的由色悟空的结局，但是《痴婆子传》采用了中国古典小说极为罕见的第一人称自述，因此，这本小说像是一种特殊的忏悔录，有点像理学家黎立武自述的低阶版。按此解读，此书其实描述了一个普通读者从阅读"淫诗"到体验人欲再到体验"愧耻"的漫长过程，这种体验"此心之失"并最终警省的过程，恰恰是朱熹"淫诗"说提出的目标，只不过阿娜最终凭借佛理完成了自我救赎。这本书也许暗含着作者对于低阶读者如何实践"警惧愧耻"读书法的反思。

结　语

朱熹的"淫诗"说，植根于"切己体验""玩理养心"的理学思想，并由体验读书法发展出"警惧愧耻"的读书法，构建了一个"观淫止淫"的阅读理论。为了鼓励读者深入地体验人欲的危险，朱熹甚至对部分"淫诗"做了戏剧化的生动解说。南宋末年以来，《诗集传》逐渐成为《诗经》的标准读本，阅读《诗经》其实就是阅读《诗集传》。然而，朱熹指出的"淫诗"及其生动的解说，对各类读者都提出了巨大的挑战。高阶的学者型读者可以尝试"警惧愧耻"的读书体验，也可以从诗歌阐释理论、人性理论等角度质疑"淫诗"说，而低阶的普通读者则陷入是否有能力抵抗诱惑的尴尬处境，最终在忧心忡忡的师长们的保护之

---

① 毛奇龄：《四书改错》卷 17，《儒藏》精华编第 120 册，北京：北京大学出版社 2013 年版，第 259—260 页（总页码第 373—374 页）。

② 芙蓉主人辑：《新刻痴婆子传》，陈庆浩、王秋桂主编：《思无邪汇宝》第 24 册，巴黎：法国国家科学研究中心；台北：大英百科股份有限公司 1995 年版，第 32 页（总页码第 108 页）。

下,跳过“淫诗”,不阅读也不体验,甚至可能有极端情况:私自讨论者被取笑,窃读默诵者被贴上堕落的标签。

虽然朱熹的“淫诗”说及其相应的体验阅读,在明清时期被回避甚至被批驳,但是,“淫诗”是《诗经》标准读本《诗集传》中无法抹去的“水印”,它从未在《诗经》阅读史中退场,反而一直困扰和挑战着各类读者。《诗经》的阅读实践,很难实现朱熹心目中的理想阅读目标,却在明清时期的社会变化中,更深地映照出朱熹所担心的道德理想与现实欲望之间的紧张关系。

The Challenge for Experiential Reading: From Zhu Xi's Reading Theory tothe *Reading Practice of* The Book of Songs

Zhang Wanmin

(*Department of Chinese and History, City University of Hong Kong, Hong Kong, China*)

Abstract: Zhu Xi (朱熹) argued that *the Book of Songs* (《诗经》) contained "licentious poems" (淫诗) created by the "runaway people" (淫奔者) themselves, which fundamentally differed from the Han Confucians' conception of "poems satirizing licentiousness" ("刺淫"诗). Rooted in Neo-Confucian thought of "personal experiential introspection" (切己体验) and "contemplation of doctrines to cultivate the mind" (玩理养心), Zhu Xi's theory of "licentious poetry" relied upon a methodology of experiential reading which aimed to "be vigilant against potential dangers and be ashamed of making mistakes" (警惧愧耻). To guide readers in experiencing and transcending dangerous human desires, Zhu Xi even provided vivid dramatic interpretations of certain "licentious poems". This groundbreaking approach posed significant challenges to readers in the real world. How did post-Song readers practically deal with such challenges in their reading practices? Could they achieve Zhu Xi's pedagogical goals through experiential reading? By examining the interplay between theory and practice, this essay reexamines Zhu Xi's theory of "licentious poetry" and its subsequent historical impact on the history of reading *the Book of Songs*.

Key words: *The Book of Songs*; Zhu Xi; personal experiential introspection; theory of "licentious poetry"; reading practice

(责任编辑　郑　园)